
Stud. ethnot. Croat., vol. 19, str. 47-76, Zagreb, 2007.

Marijana Belaj: Sveci zaštitnici u pobožnosti zajednice: studija o Krivom Putu kod Senja

SVECI ZAŠTITNICI U POBOŽNOSTI ZAJEDNICE: STUDIJA O KRIVOME PUTU KOD SENJA

MARIJANA BELAJ

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju
10000 Zagreb, Ivana Lučića 3

UDK 398.3:235](497.5-37 Senj)

Izvorni znanstveni rad
Original scientific paper
Prihvaćeno: 1. 11. 2007.

Zadržavajući se na razini pobožnosti zajednice kao cjeline, u radu se propituje kako je štovanje svetaca zaštitnika uraslo u njezin život. Rad se temelji na istraživanju krivoputske pobožnosti. Kroz oblike štovanja svetaca zaštitnika razmatraju se raznovrsne uloge i značenja koja im u pobožnosti zajednica pridaje. Razmatraju se i mogući razlozi dodjeljivanja pojedinih uloga odabranim svecima. Na temelju sadržaja pojedinih postupaka i njihova značenja za one koji ih izvode ocrtavaju se značajke pobožnosti u promatranoj zajednici, a posredno i značajke pučke pobožnosti uopće.

Ključne riječi: pobožnost, sveci zaštitnici, Krivi Put

Štovanje svetaca kao zaštitnika pripada sklopu pobožnosti koja nije opterećena naukom Crkve¹ niti je Crkvom upravljana. Prema nauku Crkve, svetačka je uloga u životu vjernika u prvome redu biti modelom uzoritosti i nasljedovanja (Hoško 2001a:379). No, puk, vođen svojim potrebama, svecima pridaje i ulogu zaštitnika u raznovrsnim životnim prigodama. Kako Hoško navodi, u razdoblju kasnoga srednjeg vijeka sveci se specijaliziraju u zaštitnike u pojedinim nevoljama, na što su ponajviše utjecale legende o svecima jer rijetko postoji povijesna opravdanost za neku svetačku zaštitničku

¹ U radu se izraz "Crkva" odnosi na Rimokatoličku crkvu jer je ona dominantna na prostoru o kojemu je ovdje riječ.



ulogu. K tome, novokršteni su narodi u kult svetaca unijeli sebi svojstvene nekršćanske predaje, vjerovanja i obrede čiji su tragovi ostali očuvani i do danas (ibid. 373–374). Time se štovanje svetaca kao zaštitnika pokazuje dijelom tzv. pučke pobožnosti, pobožnosti koja obuhvaća "neformalne, neslužbene prakse, vjerovanja i stilove religijskog izraza" (Badone 1990:4–6). Ipak, iako su izvaninstitucionalne, vjerske predodžbe i prakse, o kojima će biti riječi i kako će se pokazati, doživljavaju se sa stajališta puka dijelom službenoga (istoga) religijskog okvira i smatraju se istinitima. Stoga ih ne treba gledati u sukobu sa službenim naukom – radi se o istoj religiji koja se kroz religioznost živi i prakticira i drukčije od propisanoga, ali u prožimanju s njime.² Valja naglasiti da je takvo sagledavanje problema svojstveno etnološkom/kulturnoantropološkom stajalištu s kojega prosuđivanje i vrednovanje vjerskih istina, svojstveno teološkom pristupu, ovdje nije relevantno.

Govoreći o štovanju svetaca na hrvatskome prostoru, središnje mjesto zauzimaju kanonizirani sveci. Ipak, to nisu jedini sveci koje hrvatski vjernici štiju. Oni, naime, katkada štiju i osobe koje nisu službeno proglašene svetima, ali ih takvima doživljavaju i tako ih nazivaju. To su pojedinci kojima se, na primjer, pripisuju nadnaravne moći u liječenju pa ih štiju već za njihova života ili posjećuju njihove grobove (usp. Španiček 2002). Oblike kulturnih praksi prisutnih u štovanjima svetaca možemo pronaći i prigodom izražavanja počasti važnim povijesnim osobama (usp. Belaj, M. 2006).

Štovanje svetaca zaštitnika iskazuje se brojnim i raznovrsnim izrazima, svojstvenim pučkoj pobožnosti uopće. Okvirno, to su razni molitveni oblici i postupci poput svakodnevne molitve, zavjeta ili hodočašća, uporaba blagoslovljenih predmeta i blagoslovi, postupci protiv vremenskih nepogoda i raznovrsnih nedaća; zatim razni likovni i arhitektonski izrazi; razna udruženja, poput bratovština i dr. U oblike štovanja svetaca ubrajaju se i postovi, plaćanje misa, obilasci oltara ili crkve (katkad bosih nogu ili na koljenima), dodirivanje ili ljubljenje svetih likova ili predmeta, paljenje svijeća, darivanje cvijeća, plodova, novca i raznovrsnih predmeta i dr. Štovanje

² O tome da odnos između pučkoga i službenoga nije rivalski, već recipročan te da se radi o kruženju ideja između dvoga, govore mnogi autori (primjerice, Belaj, V. 1988:191; Eliade 1970:153–156; O'Connor 1999:384–385; Rihtman–Auguštín 1991:10; Zečević 2000:72–74), pa i teolozi (na primjer, Bezić 1981:314–315), kao i, uostalom, povijesni razvoj pučke pobožnosti i službene (kršćanske) Crkve uopće (primjerice, usp. Hoško 2001b:384–392).



svetaca može biti sadržano i u pričama, pjesmama, izrekama, propisima za gatanje. U vjerničkoj praksi mnogi su od nabrojanih oblika pobožnosti međusobno isprepleteni. Ujedno, kao što je razvidno, štovanje svetaca kao zaštitnika može poslužiti i kao platforma za istraživanje različitih drugih oblika pučke pobožnosti.

U istraživanju prisutnosti svetaca zaštitnika u životu zajednice te njihovim međusobnim odnosima i važnosti koju im u pobožnosti zajednica pridaje, posebno se istraživački operativnim pokazao kontekst godišnjih običaja. Vezu običajnog konteksta s istraživanjem pobožnosti naglašavale su i Snježana Zorić (1991:9) te Jasna Čapo Žmegač (1997:18–19, 106). Ta je veza osobito razvidna u brojnim priložima Akademijina *Zbornika za narodni život i običaje južnih Slavena* u kojima se ponajviše gradiva o štovanju svetaca zaštitnika nalazi upravo u cjelinama o godišnjim običajima. Prizma godišnjih običaja posebice ukazuje na raznoliko i složeno značenje svetaca i na raznolikost pobožnih izraza kojima se to značenje iskazuje. Naime, iako ona nužno stavlja naglasak na spomendane svetaca, a ne na njihovu zaštitničku ulogu, ona pruža dobar uvid u žive izvaninstitucionalne postupke, koji se odvijaju na te dane, i prateća vjerovanja te je snažno usmjerena na osjetilnu stvarnost koja je osobito važna komponenta u pučkoj religioznosti. K tome, ovakav je pristup, kako će se kasnije i vidjeti na primjeru, redovito ukazivao na moguć propust kada se o prisutnosti svetaca zaštitnika u pobožnosti zajednice govori na temelju crkvenih titulara ili likovnih prikaza svetaca u crkvama.

KRIVOPUTSKI SVECI ZAŠTITNICI

Istraživanje čije ću rezultate prikazati provela sam 2004. godine u selima i zaselcima na području Krivoga Puta kod Senja.³ Tijekom istraživanja zanimalo me u kojim se prigodama vjerovanje u svece javlja i kako se ono izražava, odnosno kako je štovanje svetaca zaštitnika uraslo u život zajednice. Prateći slijed spomendana, kako su ih isticali moji sugovornici, usredotočila

³ To su sljedeći lokaliteti: Krivi Put, Podbilo, Šojatski Dolac, Pavići, Prpići, Lucići i Veljun. Gradivo sam prikupila u suradnji s apsolutivom etnologije Ivanom Vuković u okviru znanstveno-istraživačkoga projekta *Identitet i etnogeneza primorskih Bunjevaca* (2002.–2006.) voditeljice dr. sc. Milane Černelić.



sam se na sadržaj postupaka koji se izvode i njihova značenja za one koji ih izvode, a osobito u vezi sa svecem na čiji se dan postupak odvija. Potom su me zanimala i eventualne promjene u postupcima tijekom vremena i način na koji se to odražava u vezi s vjerovanjem u zaštitničku ulogu sveca. Naposljetku me zanimalo što mogu istraženi postupci i vjerovanja reći o pobožnosti ispitane zajednice i o zajednici uopće.

Valja napomenuti da je težište ovoga rada na duliji (grč. δουλεια)⁴, no ispravno shvaćanje štovanja svetaca zaštitnika katkada je nemoguće bez uključivanja spoznaja o štovanju Majke Božje (hiperdulija, grč. υπερδουλεια). Tako je i u slučaju krivoputske zajednice. Naime, najveću popularnost među svecima zaštitnicima na području Krivoga Puta ima Majka Božja Snježna. Njoj je posvećena krivoputska crkva, smještena u zaselku Podbilo i podignuta 1856. godine.

Segmenti marijanske pobožnosti

Kao što je to i u nekim drugim zajednicama (Belaj, M. 2004:60), govor Krivopučana o svom *vjerovanju u svece zaštitnike* gotovo redovito polazi od titulara lokalne i susjednih crkava. Krivopučani u tom govoru redovito navode sljedeće titulare: krivoputsku Majku Božju Snježnu, senjskoga sv. Jurja, Majku Božju u Krasnu te sv. Mihovila na Vratniku. Pritom se razaznaje poseban odnos prema istaknutim svecima zaštitnicima. Kao i drugdje (ibid.), u iskazima se, naime, često za *lokalne* svece rabe izrazi "naš patron", "mi imamo" [svece/procesiju ili dr.] itd. spram "njihov patron", "oni imaju" itd. u govoru o *susjednim* svecima. Majku Božju Snježnu Krivopučani nazivaju "našom Snježnom Gospom", "zaštitnicom našega mjesta", "našom sveticom" ili "našom zaštitnicom" dok ostale nazivaju "njihov zaštitnik". "Svojatanje" svetece razvidno je i u predaji o izgradnji crkve. Predaja donekle odgovara onoj o crkvi Santa Maria Maggiore u Rimu, s tim da su lokacije koje se spominju u domaćoj inačici smještene u područje Podbila (Kulišić i Vuković

⁴ U katolicizmu i pravoslavlju razlikuje se kult koji se iskazuje Bogu (latrija), kult koji se iskazuje Bogorodici (hiperdulija) te kult koji se iskazuje svecima i anđelima (dulija). U protestantskim se crkvama pak štovanje svetaca odbija kao nešto što nije utemeljeno u Evanđelju, što ujedno ne znači da na protestantskom prostoru ovakve pojave ne treba očekivati.



2004:244–255). Nadalje, kad je riječ o Majci Božjoj Snježnoj, Krivopućani se često pozivaju na obilježavanje njezina blagdana (5. kolovoza), na tzv. *zbor*. Taj dan predstavljaju kao središnji društveni događaj u godini, štoviše, većina Krivopućana vidi važnost njezina blagdana upravo u druženju i zabavi. O tome slikovito govori i podatak da se prigodom obilježavanja blagdana može čuti kako mještani obližnju gostionu nazivaju "malom kapelom" te da neki Krivopućani i za društveni aspekt događanja rabe pojam *zavit* (inače se najčešće rabi u značenju ispunjenja obveze prema svecu, na primjer hodočašća⁵):

[Jeste li vi išli na zavit?] A da što sam, nego. Bio sam ja prvi put kad sam imao 17 godina, [19]47. A nije baš bilo zbog bolesti. Bija sam mlad, društvo, cure, dečki, i skupili se i idemo (Šojatski Dolac).

K tome, na ovaj blagdan dolaze i raseljeni Krivopućani. Iseljeno stanovništvo, kako ističu mještani, ne dolazi u Krivi Put ni za Božić, ni za Uskrs, već upravo na blagdan ove svetice (ibid. 253).

No, osim što je Majka Božja Snježna okosnica u oblikovanju identiteta zajednice, a njezin spomendan izrazito važan u društvenom životu, ona je snažno prisutna i u osobnim pobožnostima Krivopućana, tj. kao osobni svetac zaštitnik (iscrpno o tome v. u ibid. 245–248, 255–257). Njihove naracije o osobnoj pobožnosti kao i prakse kojima se ona iskazuje govore kako je ova svetica svojom pojavom i značenjem izrazito uklopljena u zajednicu.

Kad je riječ o krivoputskoj marijanskoj pobožnosti, neizbježno je spomenuti i hodočasničko svetište Majke Božje od Krasna, nedaleko od Krivoga Puta, inače, prema broju hodočasnika koji ga godišnje posjete, na četvrtome mjestu u Hrvatskoj. Majka Božja od Krasna, naime, ima nezaobilaznu, ali i osobitu ulogu u krivoputskoj pobožnosti. Kao što sam navela, Krivopućani ponajviše štiju svoju mjesnu zaštitnicu, Majku Božju Snježnu, također izrazito i kao osobnu zaštitnicu u raznovrsnim nevoljama. No, istodobno, kako pojedinci navode, zbog teže će se bolesti više obraćati Majci Božjoj Krasnarskoj i ispunjavati svoje zavjete u krasnarskome svetištu:

⁵ Koliko mi je poznato, krivoputska zajednica nema neki zajednički zavjet, već je on, kao ispunjenje obveze prema svecu zbog uslišanja molbe, više vezan uz razinu osobne pobožnosti. O zavjetu u osobnoj pobožnosti v. Belaj, M. 2005:99-101.



– Zavjetuju li se ljudi i Majci Božjoj Krasnarskoj i Majci Božjoj Snježnoj?

K1: Da.

– Jesu li iste?

K1: Ne, ova je Majka Božja Krasnarska, a ova je Majka Božja Snježna.

– Dolje su mi rekli da se Krasnarskoj zavjetuju za bolesti, a da Snježnoj za bolesti idu manje.

K1: Pa manje. Tko vam je reka, točno vam je reka. Manje, manje ovdje [Krivi Put] – što se tiče bolesti (Šojatski Dolac).

Majka Božja je tako, iz perspektive zaštitničkih uloga, u pobožnosti pojedinih Krivopučana razdvojena u dva lika, Majku Božju Snježnu i Majku Božju Krasnarsku, koje ujedno imaju i zasebna mjesta "prebivanja". U takvom se odnosu prema Mariji iščitavaju i neke opće značajke štovanja svetaca zaštitnika i pučke pobožnosti uopće, o kojima će više riječi biti u posljednjem poglavlju.

Važno je istaknuti da Majka Božja ujedno utječe na slabu popularnost ostalih svetaca kao osobnih zaštitnika Krivopučana, kao što je to čest slučaj i u drugim hrvatskim lokalitetima kad se u blizini nalazi neko veće marijansko svetište. Štoviše, osim nekoliko naznaka osobne pobožnosti prema sv. Antunu Padovanskom, uočenih tijekom proslave blagdana Majke Božje Snježne (ibid. 255) i uopće u kazivanjima (v. niže), nema potvrda o drugim svecima odabranima za osobnoga zaštitnika. Njihova je uloga u pobožnosti Krivopučana uglavnom usmjerena na gospodarski boljitak.

Dulija

Upravo je prizma godišnjih običaja ukazala na štovanje drugih svetaca zaštitnika, na brojnost uloga i prigoda u kojima se ono javlja te raznovrsnost oblika preko kojih se izražava. Sveci koji su kao zaštitnici prisutni u životu gotovo svih Krivopučana jesu sv. Josip, sv. Juraj, sv. Marko, sv. Antun Padovanski, sv. Ilija i sv. Lucija. Osim njih, prisutni su i neki drugi, no ne kao zaštitnici, već samo u vidu svojih spomendana koji su za Krivopučane orijentiri, tj. ključni dani u godišnjem ciklusu.

U prikazu gradiva o krivoputskom štovanju svetaca zaštitnika slijedit ću tijekom godine. Potom ću ukratko prikazati i ključne dane u godišnjem ciklusu.



Sveti Josip

Svetoga Josipa na području Krivoga Puta povezuju sa šumom – nazivaju ga *šumski svetac* ili mu u vjerovanjima dodjeljuju ulogu zaštitnika šume. Prema pojedinim predodžbama, sv. Josip 19. ožujka obiđe svako stablo u šumi i u njega, udarajući čekićem, unosi vegetaciju (*mezgru*). S time neki mještani povezuju pucketanje stabala što se čuje u to doba godine. U vezi s ovim vjerovanjem postoje i izreke: *Sv. Josip drvo kuca, od drveta kora puca* ili *Sv. Josip kuc, drvo puc*.

Nadalje, s ovim se vjerovanjem povezuje i zabrana dolaska u šumu na spomendan sv. Josipa, 19. ožujka, jer bi tada na čovjeka mogla pasti kakva grana i ozlijediti ga. Vjerovanje je potkrijepljeno i pričom o čovjeku na kojega je zbog nepoštovanja ove zabrane pala suha bukova grana (*bilja*) i ubila ga (Pavići). Prema nekim drugim kazivanjima, zabrana se odnosi samo na šumare. I danas se pojedini Krivopučani pridržavaju zabrane odlaska u šumu – vjeruju da je tako dobro *jer tako su vjerovali stari*. Drugi pak navode da na Josipovo odlaze u šumu i vjeruju da nema nikakve opasnosti, ali *poštuju* ovaj dan pa *ne smiju* raditi u njoj.

Josipovo je također bio dan s kojim prestaje sječa stabala koja se nastavlja nakon Miholja, tj. nakon *otpadanja lista*. Danas, kako se čini, više nitko za to ne mari pa se stabla sijeku upravo u tom razdoblju jer *što je zelenije, to je ljepše* (Veljun, Prpići).

Sveti Juraj

Sveti je Juraj u vjerovanju Krivopučana prepoznat kao zaštitnik polja koji donosi plodnost zemlji (Veljun) te kao zaštitnik konja (Prpići) ili stoke uopće (Veljun, Lucići). Ostalima pak nije poznata stočarska uloga sv. Jurja, no njegov dan obilježavaju u vezi sa stokom, kako ću prikazati niže. Jedna pak Podbilarka navodi obilježavanje spomendana sv. Jurja u vezi s postupcima sa stokom, ali vjeruje da je zaštitnik stoke sv. Antun Padovanski.

Spomendan sv. Jurja raznoliko se obilježava, uglavnom u skladu s gore navedenim vjerovanjima vezanim uz sv. Jurja, a najrašireniji je čin blagoslova stoke i staje blagoslovljenim predmetima – grančicom (uglavnom drijenovom) koja se u crkvi blagoslivlje na Cvjetnicu i/ili vodom koja se u crkvi blagoslivlje na Bogojavljenje. Blagoslov se, u manjim varijantama,



sastoji od proizvoljne molitve ili zaziva za zdravlje stoke (npr. *Blagoslovija te Bog svemogući, stvoritelj neba i zemlje, i očuva narod, stoku i zemlju od nečastivih i nereda, tuče, grada...*; Veljun) koje prati udaranje stoke blagoslovljenom grančicom i škropljenje staje blagoslovljenom vodom ili pak škropljenje stoke i paljenje blagoslovljenih grančica da njihov dim ispuni staju. Pojedini Veljunari navode i blagoslov rasolom koji se od zime čuvao u boci, a kojim su se na Jurjevo mazale njuške stoci radi zaštite od ugriza zmije ili da ne bi stradala vimena. Istodobno bi se uz to nosila zažarena maslinova grančica, blagoslovljena na Cvjetnicu, *da malo dimi*.

U Veljunu se spominje i da je gazdarica taj dan na svakom govedu pri izlasku iz staje s blagoslovljenom šibom napravila znak križa, a potom bi pastir, koji je vodio stoku na ispašu, uzeo od gazdarice tu šibu i nije ju smio izgubiti, već ju je morao vratiti, makar samo i njezin komadić. U protivnome, kako se vjerovalo, blago će se gubiti kroz cijelu godinu. Šiba se poslije stavila na gredu u staji, iznad blaga.

Mnogi od onih koji su govorili o blagoslovu stoke na Jurjevo više to ne rade jer, kako su naveli, više nemaju stoku, no do tada su postupak izvodili jer je *star i oduvijek*.

Na Jurjevo je u ovome kraju također vrlo raširena zabrana oranja vlastite zemlje s vlastitom stokom, no vlastita se stoka može ponuditi susjedu za oranje. Zabrana se poštuje *jer su tako radili stari* te zbog sreće stoke.

Uz navedeno, Krivopučani na dan sv. Jurja proriču o nadolazećem gospodarskom uspjehu prateći prirodna zbivanja. Govori se i vjeruje, ako je *sv. Juraj došao na zelenom konju*, da slijedi plodna godina, a *ako dođe na crnom konju*, godina će biti nerodna i loša. Zapravo, kako objašnjavaju, na Jurjevo gledaju u šumu je li prozelenjela ili nije.

Sveti Marko

Svetoga Marka kao zaštitnika spominju gotovo jedino Veljunari. U njihovu je vjerovanju, kao i sv. Juraj, zaštitnik polja koji donosi plodnost zemlji. Zazivalo ga se: *Sv. Marko, daj rod*, molilo da padne kiša te da ubije crve i miševе u zemlji. Kiša na Markovo doživljavala se *pravim blagoslovom*. Nastojalo se i ne lijegati na travu dok ne prođe spomendan ovoga sveca. Svega se nekoliko Veljunara samo prisjeća markovskih blagoslova polja, bilo sa svećenikom, bilo bez njega.



Sveti Antun Padovanski

Svetome Antunu Padovanskom je u vjerovanju na ovome području najčešće dodijeljena uloga zaštitnika stoke koji ju čuva na ispaši, a osobito pomaže kad je stoka bolesna ili kad se teli krava. Vjerovanje prate jednostavni zazivi, poput *Sv. Ante, očuvaj blago* (Veljun) ili *Sv. Ante, pomози da se riješi* (kad bi se trebala oteliti krava, Prpići). Podbilarka, sedamdesetogodišnjakinja, sjeća se da je u njezinoj obitelji svakoj večeri obavezno prethodila molitva ovome svecu da *odškapula blago od zmije, vuka, ujidi, tata, škrape...*, a osobito se molilo kad se nešto stoci dogodilo. Pritom, ona se prisjeća i svakodnevnosti obraćanja ovome svecu:

(...) večera – nema, čekaš ko zeban sunca da će ti dat ono pojest, ali mora se ić prije molit. I onda je ona [majka] to sazivala.

Vjerovanje u sv. Antuna Padovanskog kao zaštitnika stoke i sama je preuzela, moleći pritom molitve *Očenaš* ili *Zdravomarijo*.

Osim što je, prema vjerovanjima, sv. Antun Padovanski zaštitnik sve stoke, jedna Veljunarka, uz navedeno, još posebno naglašava njegovu ulogu čuvara ovaca kojega su nastojali *umilostiviti* tako što bi prigodom šišanja ovaca na vrhu glave i repa ostavili par pramenova runa *sv. Anti za šlake*.

I spomendan sv. Antuna Padovanskog obilježen je nekim postupcima koji ga povezuju sa stokom. Na primjer, u Pavićima spominju zabranu rada sa svojom stokom na svojoj zemlji (moglo se sa svojom stokom raditi na tuđoj zemlji, dobrovoljno), a u Krivome Putu, Veljunu i Podbilu ističu zabranu samarenja konja na taj dan, drugim riječima zabranu bilo kakvoga rada s njima. Ističu da to čine zato što su i njihovi stariji članovi obitelji tako radili. Pojedini su Veljunari i plaćali misu u čast ovome svecu, na njegov blagdan, kako bi očuvao stoku od zla. Uz spomendan sv. Antuna Padovanskog, u zaselku Krivi Put spominju i postupak blagoslova stoke rasolom, srodan onome navedenom ranije u vezi sa sv. Jurjem. Posjednici stoke postupak provode i danas, osobito, kako navode Krivopučani, oni stariji.

Ipak, danas se sv. Antunu Padovanskom manje moli za pomoć oko stoke jer, kako sam to već navela, malo tko ima stoku. No, sveti je Antun Padovanski, kao i drugdje, i na ovome području prisutan kao pomoćnik u raznim nevoljama. Spomenuta Podbilarka navodi da mu se molila i kad je rađala: *Sv. Ante, budi mi u pomoći* ili *O sv. Ante, odškapulaj me od svakog*



zla i da mi se on živ i zdrav rodi. Nije sigurna je li joj *to sv. Ante dao*, no istakla je kako je brzo i bez loših posljedica rodila četvero djece kod kuće.

Sveti Ilija

Sveti je Ilija u vjerovanjima povezan s gromovima. U pravilu ga doživljavaju opasnim svecem koji gromom pali i ubija: *Ne može se zaštititi od sv. Ilije, on ide svuda po nebesima* (Podbilo); *On je najopasniji [svetac]. Džaba granate. Kad on pukne, ode sve* (Prpići); *On di pride, on satra* (Veljun); *On batina odozgo, nije zgodno s njim se igrat* (Veljun).

U svim se zaselcima vjeruje da, kad bljesne munja i udari grom, *to puca sv. Ilija*, iz ljutnje jer *ne zna kad mu je imendan* (Pavići) ili stoga što se ne štuje njegov dan, odnosno što se taj dan radi ili pak stoga što mu zapinje kotač dok vozi kola po nebu. Neki sugovornici pak ne misle da je svetac ljutit, nego samo bučno vozi kola po nebu ili mijenja konje.

U slučaju grmljavine, odnosno nevremena, obraćaju se sv. Iliji iskazima poput: *Stani, sv. Ilija! Nemoj pucat, ubit ćeš me* (Prpići) ili *Bože, oslobodi sve, poubijat će Ilija sve* (Podbilo).

Sam dan sv. Ilije, 20. srpnja, posebno je opasan *jer zna dobro grmiti* (Podbilo). Stoga, kako se navodi, posebice je važno pridržavati se zabrane rada sa sijenom te nasadivati stožinu. Vjeruje se, naime, da će u suprotnome udariti grom i zapaliti sijeno ili štalu. Osim toga, mogu se dogoditi i kojekakve druge nezgode, na primjer da grom ubije stoku.

U Šojatskom Dolcu i u Veljunu zabrana rada sa sijenom i stožinom zbog, kako se vjeruje, opasnosti od groma vrijedi i sljedeća dva dana nakon spomendana sv. Ilije: na Sv. Danijela i Sv. Mariju Magdalenu (*Mandalena*). Sva tri dana zajedno nazivaju *ognjenim danima*.

Brojni su stanovnici krivoputskog područja navodili poznate im konkretne slučajeve nepoštovanja navedene zabrane na dan sv. Ilije i posljedice njezina kršenja. Primjerice:

- 1) Bilo je dosta slučajeva. Na Iliju je Marjanu pšenicu zapalilo, već je snopove napravio (Veljun);
- 2) Baš nije se, ovaj, rado išlo sijeno slagat. Ja znan, jednu godinu smo mi – sunce je sjalo – išli smo kupit sijeno. I najedanput... a tata je, ne znan kako bi ja tebi objasnila, za stog sadivat... onaj kolac. Stožer, stožer onaj. (...) Tata samo zabije u zemlju – ono zagrmi! Znaš šta!? Ko



ono šta se reče – grom iz vedra neba. Mi smo pobigli u gaj da će nas grom. (...) Nije, velim ti, nije on [otac] baš to puno vjerova, ali tako je negdi dobio par opomena, onda više da je bija suzdržan. Pa smo mi znali uvijek reč: "Kako je bilo kad smo bili u Gromovini?". Ta se livada zove Gromovina. (...) Bilo je slučajeva di se sijeno palilo. Sad da li je ko zapalio, da li je munja zapalila...pričalo se to za sijeno. Baš za Svetog Iliju (Veljun);

3) (...) Ilinje je bilo, i ja ću njima vozit sijeno, da natovarimo voz sijena i vozit ćemo ga. I veli meni Mate: "Anka, koliko se može natovarit?" Ja velim: "Nisu baš konji za uzbrdo, ako je jako uzbrdo, a danas je i Sv. Ilija." I mi smo vidili, zmija je baš bila u sijenu kad smo ga prevrtali. I mi smo natovarili sijeno. (...) Već blizu noć se... to ovako malo uzbrdo. I neće konji da voze, pa neće. Jedan amo, jedan tamo. Pa nije to tolko bilo previše. (...) Istovarimo mi po, i opet neće. Istovarimo sve, neće ni praznih kola. Uzjašimo na konja i ostavimo sve gore u šumi... Ja sam rekla: "To ti je kriv sv. Ilija." A je li bilo to, je li... Jesu se konji uspuntali, vrag zna što je bilo, ali uglavnom nismo dovukli niš. Ja rečem: "To je sv. Ilija, nismo ga trebali natovarit na Sv. Iliju" (Podbilo).

Tuđe ili vlastito nesretno iskustvo rada sa sijenom (ili stogom) na dan sv. Ilije, koje je sadržano i u navedenim pričama, čini se primarnim razlogom i današnjeg poštovanja navedene zabrane na taj dan. U kazivanjima se iščitava strah od ovoga sveca: *On [sv. Ilija] batina, nije zgodno s njim se igrat* (Veljun). Taj je strah osobito razvidan u izjavi: *Ako je sv. Ilija taj dan pogodiya, taj nije sigurno, ni njegovo pokoljenje to [sa sijenom] radilo* (Veljun).

Sveti Nikola

Sveti je Nikola jedino u Veljunu istaknut kao darivatelj djece. Kako su i sami bili darivani u čizmice na prozoru na spomendan sv. Nikole, tako na jednak način daruju svoju djecu. Sv. je Nikola u vjerovanju pojedinih Veljunara i stanovnika Prpića prisutan i kao zaštitnik putnika kojega se zaziva prije odlaska na put.

Sveta Lucija

Na gotovo cijelome području Krivoga Puta vjeruje se da je sveta Lucija zaštitnica od bolesti očiju, a prema predodžbama sugovornika, ona nosi oči na tanjuru i to stoga, kako navode, što je i sama bila bolesna na oči, ili je nekoga ozdravila od takve bolesti ili pak stoga što su joj iskopali oči.



Na dan sv. Lucije odlazilo se na misu jer svećenik tada, prema kazivanjima, *križa* i govori *znak sv. Lucije* što vjernici smatraju dobrim za očuvanje zdravlja očiju. U Pavićima navode da su bolesni na oči postili dan uoči spomendana sv. Lucije.

Dan je ispunjen i zabranama nekih postupaka. I danas se na spomendan sv. Lucije ne radi s iglama. Jedan je Veljunar naveo i zabranu pranja rublja ističući priču kako je jedna žena opomenula mladu snahu neka ne pere rublje jer je dan sv. Lucije, a ova joj je odgovorila da nema veze jer je Lucija slijepa pa ju neće vidjeti: *Dok Luca dokljuca, ja ću već oprat*. No, zbog nepoštovanja zabrane snaha je, prema kazivanju, ostala slijepa. Isti je sugovornik istaknuo da uopće nije uputno raditi na spomendan sv. Lucije.

Ključni dani u godini

Na području Krivoga Puta spominju se još neki sveci, odnosno njihovi spomendani, koji su ključni u odvijanju poljoprivredne godine. Tako spomenutim svecima u vjerovanju nisu dodijeljene zaštitničke uloge, nego ih se isključivo vezuje uz dane kada mještani započinju ili svršavaju neke poljoprivredne obveze. U Podbilu, na primjer, jedan od takvih dana jest spomendan sv. Vida (15. 6.) do kada mora biti zasijan kupus, a k tomu se na taj dan ne smije kositi, nego na *Petrovu* (29. 6.). Za mnoge je sugovornike također važan dan sv. Martina (11. 11.) jer se tada prestaje s lovom i poljoprivrednim radovima, o čemu govori krivoputska izreka: *Sv. Martin, pušku na klin, vole pod pod [tavan], jaram na pod*.

Pojedini su spomendani svetaca i ključni dani u pučkoj meteorologiji, kada se predviđaju sezonske promjene važne za odvijanje gospodarske godine. Mnoštvo se takvih dana spominje i u istraženom području: *Sv. Luca [13. 12.] na vratima kuca; Sv. Kata [25. 11.] zatvara vrata; Sv. Matija [24. 2.] led razbija; Vid moči, Petar suši*.

Ovdje pripadaju i već navedene izreke povezane sa sv. Josipom, *šumskim svecom*, koji na Josipovo kuca čekićem o stabla unoseći tako u njih vegetaciju, što se vremenski podudara s bujanjem prirode u to doba godine. Značenjski sličnim doima se i spomenuto proricanje o budućem vremenu o Sv. Jurju, prema kojemu *dolazak sv. Jurja na zelenom konju* donosi rodnu godinu, a na *crnom* lošu i nerodnu.



ZNAČAJKE ŠTOVANJA SVETACA ZAŠTITNIKA

Pri istraživanju vjerovanja u sveće zaštitnike na području Krivoga Puta pokazalo se, kao što sam navela, da najveću popularnost među njima ima Majka Božja Snježna. Isticanjem nje kao *svoje* svetice spram *njihovih*, tj. svetaca susjednih zajednica, te uzdizanjem njezina blagdana u središnji društveni događaj u godišnjem ciklusu, Krivopučani joj osim zaštitničke uloge u osobnim pobožnostima (usp. Kulišić i Vuković 2004:245–248, 255–257) pridaju i profani karakter ističući ju kao simbol oko kojega se zajednica okuplja. "Svojatanje" titulara lokalne crkve (na primjer, putem smještanja predaja vezanih uz njega u vlastiti prostor) te simboliziranje osjećaja identiteta u njegovu liku prisutno je u brojnim lokalitetima u Hrvatskoj, ali i drugdje (npr. usp. Christian 1989:xiv–xv, 44, 72–73). Brojna kazivanja, ali i praćenje proslave blagdana Majke Božje Snježne (Kulišić i Vuković 2004) ukazala su na to da mu većina Krivopučana pridaje važnost zbog prigode za druženje i zabavu. Valja istaknuti da govor Krivopučana o Majci Božjoj Snježnoj i u kontekstu druženja i zabave ne umanjuje njihovu pobožnost jer prema njima je i ova "izvanpobožna" dimenzija obilježavanja blagdana važan segment štovanja svetice koju nazivaju *našom zaštitnicom*. I pobožnost sama, dakako, doprinosi blagdanskom ozračju i nije zanemariv blagdanski motiv za kazivače, no činjenica je da na razini zajednice taj motiv uzmiče pred onim izvanpobožnim. Primjer procesije (ibid. 248, 256) to lijepo svjedoči: iako je njezino oblikovanje emotivno najsnažniji trenutak proslave, istodobno, da bi se očuvala njezina svečanost, itinerar je skraćen samo na ophod oko crkve jer su prostor neposredno uz crkvu zauzeli štandovi i pečeni janjci.

Majka Božja Snježna u središtu je pozornosti i kad je riječ o osobnim pobožnostima Krivopučana. Kako sam navela, ona je prema svojoj zaštitničkoj ulozi i "mjestu prebivanja" u pobožnosti pojedinih Krivopučana jasno odvojena od Majke Božje od Krasna, čije je svetište u blizini. Jedinstvena se Majka Božja tako doživljava u dva lika. Ujedno se tako doživljavaju i svetišta koja su njima posvećena pa će se pojedini Krivopučani zbog teže bolesti radije zavjetovati u svetištu Majke Božje od Krasna. Da članovi zajednice u sveta mjesta kojima gravitiraju upisuju različite moći, zabilježeno je i drugdje u Hrvatskoj (Belaj, M. 2007) i izvan nje (Betteridge 1992:189; Christian 1989:47).

Na planu osobnih zaštitnika Majka Božja Snježna je zasjenila sve ostale sveće prisutne u pobožnosti Krivopučana, a čija se zaštitnička uloga povezuje



s drugim segmentima njihova života. Oni, osim sv. Antuna Padovanskoga, čak nemaju ni svoj likovni prikaz u lokalnoj crkvi ili obližnjim kapelama. U vezi s tim, ovdje bih dotaknula problem povezivanja crkvenih prikaza svetaca sa štovanjem tih svetaca u puku. Na primjer, W. A. Christian piše da sveci koji su važni za zajednicu imaju svoju čvrstu poziciju u okolišu – to su likovni prikazi bilo u kapelama, bilo u župnim crkvama (naziva ih *shrine images*) (Christian 1989:44). Posebice povjesničari umjetnosti u svojim radovima ističu tu vezu (usp. Badurina 1988–1989 ili Ivanišević 1994:398). Zaključivanje o prisutnosti svetaca u pučkoj pobožnosti na temelju njihovih likovnih prikaza u crkvama ili na temelju popisivanja titulara razumljiv je postupak za povjesničare umjetnosti. No, istraživanja svetaca zaštitnika u pobožnosti Krivopućana ukazuju i na moguće propuste takvoga pristupa. Na primjer, Krivopućani navode da im je najbliža crkva sv. Ilije u Sincu, a sv. Jurja u Senju, ali pobožnost kakvu su opisali prema ovim svecima ne iskazuju u tim crkvama. Sveci Josip, Juraj, Marko, Ilija, Nikola i Lucija nemaju svoje materijalizacije u krivoputskoj crkvi, no ipak su prisutni u pobožnosti Krivopućana. Također se ne smije zanemariti mogućnost da neki kip ili slika u crkvi nema kontinuiranog udjela u pobožnosti puka. Te činjenice ukazuju na važnost vjernika samog kao izvora za spoznavanje pobožnosti čiji je on protagonist.

Kada govorimo o štovanju svetaca u smislu *dulije* na području Krivoga Puta, većina svetaca koji se ovdje spominju povezani su s onim granama gospodarstva koje su važne za područje Krivoga Puta. Ovim se svecima u vjerovanju izravno pripisuje uloga osiguranja boljitka u gospodarstvu ili se njihova veza s gospodarstvom posredno iščitava u nekim postupcima ili zabranama na njihov spomendan. Zanimljivo je dodati da je stočarstvo, barem je donedavna bilo, temeljna grana privređivanja u ovome kraju, a upravo su u okviru dulije sv. Juraj i Antun Padovanski, povezani sa stokom, prema iskazima Krivopućana najomiljeniji. Dakako, promjene u načinu života odražavaju se i na štovanje svetaca. Na primjer, s prestankom uzgoja stoke nema više potrebe za pomoći sveca u ovoj sferi života, no, kako je razvidno iz navedenog iskaza sugovornice iz Podbila o njezinu štovanju sv. Antuna Padovanskog, ne prestaje ujedno i potreba za tim svecem. Ona mu je, prema prigodama, dodjeljivala druge uloge pa ga je, na primjer, zazivala kad je rađala.

Dosad iznesenim značajkama krivoputskoga štovanja svetaca zaštitnika dodat ću još neka moguća tumačenja pobožnosti prema svakom zasebnom



svecu, i to prvo vezana uz one popularnije u krivoputskome kraju, prema manje popularnima, a potom ću iznijeti i neke opće značajke krivoputske pobožnosti i zajednice uopće.

Sveti Juraj u vjerovanjima Krivopućana zaštitnik je polja koji donosi plodnost zemlji, a njegov se dan obilježava zabranom oranja vlastite zemlje i proricanjem o rodnosti godine. Osim toga, vjeruje se i da je zaštitnik stoke, a s tim u vezi njegov se dan obilježava blagoslovom stoke.⁶

Postupci koji se izvode na Jurjevo te postojeća vjerovanja i zabrane Krivopućani objašnjavaju time što je to, na primjer, dobro za očuvanje stoke od bolesti i drugih nedaća ili jer se to "oduvijek radi" i "oduvijek se tako vjeruje". No, iako oni svoje postupke i vjerovanje povezuju s kršćanskim svecem Jurjem, i doživljavaju ih kršćanskima, objektivno ta veza ne postoji. Lik sv. Jurja našao se u postupcima i vjerovanjima koja prema svojemu podrijetlu nisu kršćanska. V. Belaj navodi da u folklornim tvorbama poput običaja

možemo slutiti krhotine starih mitova i obreda, razna "praznovjerja" koja mogu (ali ne moraju) potjecati iz starijega, već rastočenoga vjerskog sustava... Tek rijetki stariji zapisi pjesama, riječi, mjesnih imena svjedoče da u tome gradivu doista smijemo očekivati kontinuitet koji traje kroz duga stoljeća (Belaj, V. 1998:37).

Opsežne studije o mitskoj pozadini nekih jurjevskih običaja i vjerovanja upućuju na njihovo pretkršćansko podrijetlo (usp. Belaj, V. 1998), a prema tim studijama Juraj je ukradeni Perunov sin i čuvar ovaca boga stoke Velesa koji se kao personifikacija dana vraća (na Jurjevo) i donosi plodnost (ibid. 168–206, 349). Pučka praksa i vjerovanja u Krivome Putu u vezi sa sv. Jurjem u (preostalim) blijedim naznakama upućuju na svoje pretkršćansko podrijetlo, samo što je u takvim postupcima i vjerovanjima tijekom stoljeća kršćanstva glavnim likom postao sv. Juraj. Ipak, kako se čini, spominjanje kršćanskoga sveca u okviru postupaka i vjerovanja koji postoje jer je tako "oduvijek", dostatno je "opravdanje" da Krivopućani svoje postupke i vjerovanja shvaćaju potpuno kršćanskima.

⁶ Sudeći prema gradivu o pobožnosti prema sv. Jurju (*Zbornici za narodni život i običaje*, izvori OEFF i UEA, vlastita terenska istraživanja), posvuda se u Hrvatskoj ovome svecu pripisuje i ratarska se i stočarska uloga, no potonja je znatno učestalija.



Na omiljenost sv. Jurja svakako je utjecao i smještaj njegova spomendana u kalendaru. Milovan Gavazzi je pisao, imajući na umu hrvatske običaje uopće, da se Jurjevo često i izrazito shvaća kao pravi početak proljeća, više nego Josipovo ili 1. svibnja, a k tome još i više kao početak kućanstvene ili gospodarske godine (Gavazzi 1988:41). U to se uklapaju i kazivanja iz Krivoga Puta prema kojima se dan sv. Jurja povezuje s poželjnim buđenjem prirode u ovo doba godine, odnosno s proljećem, s naglašenom gospodarskom svrhom. Vrednovanju proljeća kao uskrснуća prirode, navodi Eliade, prethodilo je religijsko iskustvo obnavljanja Svijeta:

Misterij periodičnog obnavljanja Kozmosa dao je proljeću religiozno značenje. Uostalom, prirodni fenomen proljeća i pojave vegetacije nije u obredima vegetacije uvijek važan, već je mnogo važniji znak koji navješćuje kozmički misterij. (...) To je znak predstojećeg uskrснуća vegetacijskog života, svjedočanstvo da se misterij zbio, da će proljeće uskoro doći (Eliade 2002:92).

Svetome Antunu Padovanskome u vjerovanju se Krivopućana također dodjeljuje uloga zaštitnika stoke u prvome redu. Kao ni kod sv. Jurja, tako se ni kod sv. Antuna Padovanskog putem poznatih predaja o svecu ne može objasniti njegova popularnost u liku zaštitnika stoke niti veza ovoga sveca sa stokom uopće.

Tu bi, međutim, mogao pomoći sv. Antun Opat, čiji je spomendan 17. siječnja. On je u i u drugim krajevima Hrvatske, posebice na prostoru od zapada prema sjeveroistoku, u pučkome vjerovanju prihvaćen u ulozi zaštitnika stoke. Predaje o ovome svecu, a osobito njegov prikaz sa svinjom, zbog čega ga se u puku često naziva i Antun *svinjski*, sigurno su utjecale na to da mu se u pobožnosti dodijeli uloga zaštitnika stoke. I prema srednjovjekovnoj diferencijaciji svetaca prema ulogama, pastirska uloga primarno pripada sv. Antunu Opatu. Ipak, kad se govori o popularnosti svetaca u hrvatskoj pučkoj pobožnosti, teško da se koji može "nositi" sa sv. Antunom Padovanskim. Njegov *biljeg hrvatske pučke religioznosti dolazi odmah iza marijanskoga, a u nekim krajevima možda i ispred* (Šagi 1996:114). Sv. Antun [*Padovanski*] *je najizrazitiji pučki model sveca-zaštitnika u svim ljudskim potrebama* (ibid. 121). Očito je da se uloga zaštitnika stoke sa sv. Antuna Opata ponegdje u vjerovanju prenijela na popularnijeg imenjaka, sv. Antuna Padovanskog, ionako u hrvatskoj pobožnosti vrlo "svestranog" sveca. Na to ukazuju i



podaci iz drugih hrvatskih lokaliteta⁷, kao i iz nehrvatskih krajeva (Kuret 1989/1:377–378; Behar 1990:99–102). Takav prijenos može rezultirati stapanjem dvaju Antuna u jednoga čiji se dan onda obilježava dvaput godišnje (usp. Jardas 1957:38–39, 69) ili pak potpunim prijenosom pastirske uloge na sv. Antuna Padovanskoga i odbacivanjem sv. Antuna Opata iz pobožnosti. Istraživanje u Krivome Putu jasno je pokazalo potonju mogućnost, a ona je potvrđena i na obližnjem području Krasna gdje mu se, osim pastirske uloge, u predodžbama pripaja i ikonografija onoga drugog Antuna. Naime, mještanka iz krasnarskog zaselka Vukelići navodi da sv. *Antun Padovanski* stoku *onim štapom čuva*.

Ulogu pomoćnika žena i djece pri porodu, koju je u svojoj osobnoj pobožnosti pripisala ovome svecu jedna mještanka, lakše je razumjeti. Pripisivanje takve uloge sv. Antunu Padovanskom moglo bi se tumačiti pučkom interpretacijom popularnog prikaza ovoga sveca kako drži dijete – Isusa – ili prikazom ovoga sveca sa srcem u plamenu koji simbolizira ljubav prema Isusu i njegovoj majci Mariji. Ponešto od izraza osobne pobožnosti usmjerenih na ovoga sveca zabilježeno je i tijekom obilježavanja blagdana Majke Božje Snježne (usp. Kulišić i Vuković 2004:255). Iako bi se praćenjem događanja pri obilježavanju blagdana sv. Antuna Padovanskoga dobila potpunija slika o njegovoj ulozi u osobnim pobožnostima, ipak začuđuje nedostatak takvih potvrda u krivoputskim naracijama. One govore da ovaj "svestrani" i "univerzalni" svetac nije našao većega odraza u pobožnostima kao osobni zaštitnik. Kako sam već navela, takve su pobožnosti u Krivome Putu u prvome redu usmjerene prema Majci Božjoj.

⁷ Samobor (Lang 1913:303), Koprivnica (Horvat 1896:243), Kastavština (Jardas 1957:38–39, 69); Palešnik – Garešnica (Nožinić 1989, OEFF rkp. 129), Repušnica – Kutina (Nožinić 1989, OEFF rkp. 131), okolica Siska (Nožinić 1986, OEFF rkp. 75 i 90; 1987, OEFF rkp. 96 i 101), Uštica – Novska (Nožinić 1987, OEFF rkp. 121); Sopje – Podravska Slatina (UEA cJ414), Cabuna – Virovitica (UEA DJ111), Šimljana – Bjelovar (UEA Dh311), Dubrovčak Lijevi – Ivanić-Grad (UEA Dg332), Mala Trnovitica – Garešnica (UEA Dh233), Trnava – Đakovo (UEA EK441), Vuka – Osijek (UEA dk432), Struga – Dvor na Uni (UEA eg342), Kringa – Pazin (UEA eb144), Nova Vas – Labin (UEA eC221), Nunić – Knin (UEA hf431), Mratovo – Oklaj (UEA IG114), Majkovi – Slano (UEA Lj424); vlastita istraživanja: Gračišće – Pazin (2002); područje Krasna – Otočac (2004/2005).



Vjerovanja povezana sa **svetim Ilijom** prema svojoj sadržajnosti ukazuju također na vrlo živu prisutnost ovoga sveca u pobožnosti Krivopučana. Pobožnost u kojoj je sv. Ilija u vezi s gromovima i inače je vrlo raširena u svim hrvatskim krajevima. Predodžbe prema kojima sv. Ilija stvara gromove vozeći se kolima po nebu izravno se mogu povezati s biblijskom predajom o smrti ovoga starozavjetnog proroka (2Kr, 2,11). On, također prema Bibliji, upravlja vremenom (1Kr, 17,1; 2Kr, 1, 9–13; Sir 48,1–3). No, sveti je Ilija u predodžbama Krivopučana *opasan* svetac, koji iz ljutnje gromom *puca* te uzrokuje štetu i ubija. Dok se kod drugih svetaca, naime, govori o zaštitničkoj ulozi, dobrohotnosti, pomoći u rješavanju nedaća i zla, osobine sv. Ilije u prvome redu upućuju na njegovu moćnost. On je osvetoljubiv svetac, koji u ljutnji nemilosrdno rabi svoje oružje – grom – i može ubiti i čovjeka. U takvome vjerovanju o sv. Iliji i u osobinama koje mu se pridaju naslućuju se primjese nekršćanskoga podrijetla. Kao i kod sv. Jurja, i ovdje se pozivam na rad V. Belaja (1998). On, naime, navodi kako se sv. Ilija može javiti u kršćanskim interpretacijama priče koja sadrži shemu, na praslavenskoj razini, o poganskome bogu, gromovniku: Perunu (koji) ubija (goni) munjom (gromom) Velesa (zmiju). Belaj piše:

U takvoj shemi mogu se mijenjati osobe koje sudjeluju u zbivanjima, rekviziti kojima se izvršava radnja pa čak i sama radnja, a da priča ostane ista. Posve je isto, kaže li se da je Perun ubio Zmiju ili sveti Ilija Vraga. Razlika je samo u razini na kojoj se priča ostvaruje (ibid. 70).

U pričama o sv. Iliji nalazi se *ulomak mita koji je tijekom dugih stoljeća dobio kršćansku presvlaku* (ibid. 69). I Perun i Veles,

oba su bila čovjeku opasna. (...) Suprotno nekim očekivanjima, nema nikakvih indicija da bi Praslateni imali dualističku predodžbu o bogu dobra i bogu zla (ibid. 87).

U spomenutom se vjerovanju u Krivome Putu ne nailazi na cjelovitu strukturu koja bi sv. Iliju povezala s mitskom pripovijesti – u prvome redu nedostaje protivnik (osim ako to nije zmija u sijenu, spomenuta u ranije navedenom kazivanju iz Podbila o događaju na dan sv. Ilije). No, sv. Ilija prikazan je kao ubojit svetac koji se u osvetoljubivosti koristi gromom. Uzroci nesretnim događajima na 20. srpnja pripisuju se gnjevu sv. Ilije. Njegov je dan u krivoputskoj pobožnosti ispunjen zabranama zbog prijeteće



opasnosti od groma, prema vjerovanju, Ilijinog oružja. Osim toga, naglašeno spominjanje ovoga sveca kao opasnog i osvetoljubivog upućuje na to da je u sebe aposrbirao neko prijašnje božanstvo drukčijega religijskog sustava u kojemu se ono u odnosu na druga božanstva ne poima u opreci dobro : zlo, već u prvome redu kao izrazito moćno.

Kako se čini, smještaj spomendana sv. Ilije u kalendaru pruža i objektivne okolnosti pripisivanja gromovničkih sposobnosti poganskoga boga Peruna sv. Iliji i objektivan prostor razumijevanja straha od gromovničkog djelovanja sv. Ilije. Kako navodi M. Sijerković (1996:121–123), u domovini Slavena u dijelu ljeta kojemu pripada spomendan sv. Ilije vrijeme je često olujno i promjenjivo. U našem južnijem podneblju, suprotno tome, nevrijeme s grmljavinom u to doba godine prilično je rijetko. Stoga je grmljavina na Sv. Iliju neuobičajeno vrijeme, ali ne i nemoguće, pa je razumljivo, piše Sijerković, zaziranje od njezinih mogućih posljedica – učestale kiše u to doba godine štete dozrijevanju usjeva.

Vjerovanja u vezi sa **svetim Josipom** iz perspektive Krivopućana u prvome redu ukazuju na značenje njegova spomendana u kalendarskoj godini. Nije potpuno jasno zašto je spomendan sv. Josipa utvrđen na 19. ožujka. Neki pretpostavljaju da je to u vezi s idućim blagdanom, 25. ožujka, kada se u Crkvi slavi Blagovijest, navještaj arkanđela Gabrijela Mariji da će roditi Sina Božjega (Lk 1,26–38). Drugi pak Josipov dan povezuju s praznikom boginje Minerve, boginje rukotvorstva, koji se u starome Rimu slavio 19. ožujka (Schauber i Schindler 1995:111).

Spomendan sv. Josipa u Krivome Putu smatraju početkom vegetativnog ciklusa, odnosno proljeća. No, i sv. Juraj, kako sam gore navela, ima srodno značenje. Ponovit ću ovdje da je M. Gavazzi pisao da se u Hrvata Jurjevo, više nego Josipovo, shvaća kao pravi početak proljeća i, k tome, više kao početak kućanstvene ili gospodarske godine (1988:41). U Krivome Putu, kako upućuju kazivanja, ova su dva sveca podijelila značenje proljetnih svetaca. Budući da je u vezi sa sv. Josipom naglašeno proljetno bujanje prirode, čini se da kazivači Josipovo doživljavaju početkom proljeća, a spomendan sv. Jurja, donositelja plodnosti, doživljavaju početkom gospodarske godine. O objektivno lošijoj prikladnosti spomendana sv. Josipa za pretkazivanje gospodarskoga uspjeha uopće piše i M. Sijerković. On pretpostavlja da se Sv. Josip kao ključni dan izabire radi glasovitosti svoga blagdana te dodaje:



Ožujski ključni dani ipak su slučajno nanizani, a prognostički nisu znakoviti ni značajni (1996:87), za razliku od Sv. Jurja koji je neprijeporno (...) uvelike povezan s klimatskim obilježjima toga dijela godine (ibid. 94).

Pišući o običaju cijepjenja voćaka u dijelovima Istre i Kastavštini na spomendan sv. Josipa, Branko Fučić je u potrazi za korijenima toga običaja prizvao jedan motiv iz Pseudomatejeva evanđelja koji se javlja i u kasnijim inačicama toga apokrifa, u Zlatnoj legendi te na crtežima i slikarijama "Zaruka Marijinih" i predaji nastaloj na temelju tog uprizorenja. Predaja govori o zarukama sv. Marije i Josipa prema kojoj je sv. Josip prepoznat kao Marijin zaručnik po prolistolom štapu. Fučić pretpostavlja da je ovaj motiv mogao djelovati na praksu cijepjenja voćaka te da je puk vjerovao da će, kako je prolistao Josipov štap, analogno tome procvjetati njihove voćke cijepjene na Josipovo (1971:338–339). U ovome motivu mogli bi se pretpostaviti i korijeni krivoputskoga vjerovanja o sv. Josipu na čiji dan počinje vegetacijski ciklus.

Vjerovanja u preostala tri sveca – Marka, Nikolu i Luciju – nisu toliko sadržajna te se uklapaju u općepoznatu pobožnost na prostoru Hrvatske, bez nekih naznaka lokalnih obilježja ili odstupanja. Ipak, zanimljivo je da **sv. Marka**, zaštitnika polja i donositelja plodnosti u vjerovanju, spominju gotovo jedino Veljunari, no o tome se vjerovanju govori samo na razini sjećanja. Veljunari jedva da se sjećaju procesija i blagoslova polja na Markovo, a stoga nije ni bilo moguće dobiti detaljnije podatke, primjerice, o spomenutim individualnim blagoslovima polja (bez prisutnosti svećenika). Iz poznatih izvora o životu ovoga sveca nije moguće razumjeti općerašireno vjerovanje u njegovu ulogu zaštitnika polja koji donosi plodnost zemlji. Procesije s blagoslovom polja na Markovo, kao izraz toga vjerovanja, izvorno nisu u vezi s ovim kršćanskim svecem. One izviru iz nekoga poganskog obreda (Schauber i Schindler 1995:182) koji je u kristijaniziranom obliku ušao u katolički obred. U tom kontekstu koristan je podatak da se na 25. travnja održavala rimska svetkovina povezana sa žitom, *Robigalia*. Na *Prenestinskim fastima* [kamenim spomenicima na kojima su zapisani kalendari] se vidi da se odvijala na petoj milji na *Via Claudia* u svetom gaju. Čitava je svečanost posvećena uklanjanju žitne rđe. Ime božanstva koje je obitavalo u žitnoj rđi je Robigus (lat. *robigo* "rđa", "bolest na žitu, snijet"), a njegova je uloga bila zaštita žita (Milićević 1990:98). Svetkovina se obilježavala procesijom do gaja boga Robigusa gdje se žrtvovao pas ili ovca (Kuret 1989/1:275).



Procesije s blagoslovom polja na Markovo dio su katoličkoga bogoslužja – katoličanstvo ih je preuzelo, ali im je dalo novi sadržaj. Taj je sadržaj puk prilagodio sebi izvodeći blagoslov polja, kako navode Veljunari, i samostalno, vjerujući da će tako potaknuti plodnost svojih polja.

Sveti Nikola također, kao i sv. Marko, nema većega odraza u cjelokupnoj krivoputskoj pobožnosti. Uloge sv. Nikole kao zaštitnika putnika i kao darivatelja djece u okviru običaja s čizmicom, inače u drugim hrvatskim krajevima u pobožnosti vrlo prihvaćene, povezuju se s općepoznatim kasnosrednjovjekovnim predajama o životu ovoga sveca. M. Gavazzi je pisao kako je običaj darivanja djece u čizmicu pristigao na prostor Hrvatske iz susjednih zemalja srednje Europe i ujedno je razmjerno mlad običaj na hrvatskome selu gdje je stigao iz građanske tradicije te je mlađa anticipacija božićnoga darivanja (Gavazzi 1988:116–117).

Sveta Lucija kao zaštitnica očiju sveprisutna je na cijelome hrvatskom prostoru, a dodjeljivanje ovakve uloge, kako se i iz krivoputskih kazivanja čita, povezano je s predodžbama nastalim na temelju poznatoga prikaza svete koja na plitici nosi dva oka. Prikaz je nastao iz jedne kasnije legende prema kojoj si je Lucija, zavjetovana na vječnu nevinost, iskopala oči i poslala ih svojem neželjenom zaručniku.

Zabrana šivanja, predenja i pletenja, koje se Krivopučani pridržavaju na Lucijin dan, zabilježena je i drugdje u Hrvatskoj, na prostoru od sjeverozapada do sjeveroistoka⁸, te kod bačkih Bunjevaca (Sekulić 1986:337), no nalazimo je i drugdje, na primjer, osobito u Bosni (Gavazzi 1988:119) ili u Sloveniji (Kuret 1989/2:250–251). Takva zabrana vrijedi i na neke druge spomendane svetaca, no na dan sv. Lucije zabilježena je neusporedivo češće. Budući da se ova zabrana općenito odnosi na zabranu korištenja oštih predmeta, neki ju tumače aluzijom na mač kojim je sv. Luciji odrubljena glava (usp. Gorys 2003:250). U puku je, pak, prvotni smisao zabrane strah od gubitka vida. To bi, prema Niki Kuretu (1989/2:244–245, 458–459), bilo u Lucijinoj vezi s nekim starijim ženskim božanstvom, koje je sačuvalo zaštitništvo nad

⁸ Lobar (Kotarski 1917:199), Prigorje (Rožić 1908:35), Hrastelnica – Sisak (Nožinić 1986, OEFF rkp. 90), Palešnik – Garešnica (Nožinić 1989, OEFF rkp. 129), Repušnica – Kutina (Nožinić 1989, OEFF rkp. 131); Pavučnjak – Jastrebarsko (UEA Df133), Ugarci – Požega (UEA EJ114), Grabarje – Požega (UEA EJ114), Vuka – Osijek (UEA dk432).



prediljama i predenjem, ali na račun prihvaćanja kršćanskih radnih propisa i napuštanja svojega imena. Kuret ju opisuje kao voditeljicu duša umrle i nerođene djece, istodobno lijepu i ružnu, dobru i zlu koja je tih dana u prosincu strašila ljude (u prvome redu misli na prostor sjeverozapadno od Balkana i jugozapadni rub Alpa). Također, u njemačko-slovenskom prostoru navodi ju kao zaštitnicu prelja. Crkva je, nastavlja autor, ovoj ženskoj pošasti tame suprotstavila sveticu koja je imenom i simbolom donosila svjetlost (ovdje valja dodati i da je do uvođenja gregorijanskoga kalendara 1582. godine Lucijin dan bio zimski solsticij), a zbog ove namjene događaji iz njezina prvotnoga predajnog života nisu bili toliko zanimljivi koliko događaj s očima koje je svetica žrtvovala i ponovno čudesno zadobila (prema jednoj kasnijoj legendi). Nakon što je s promjenom kalendara ovakvo značenje svetece u puku oslabjelo, u baroku doživljava novi procvat.

Ostali se sveci spominju isključivo na razini svojih spomendana, a ne kao zaštitnici. **Sv. Katarina** i **Sv. Matija** isključivo imaju značenje najavljivanja klimatskih zbivanja svojstvenih dijelu godine u koji su smješteni, a **Sv. Vid**, **Sv. Petar** i **Sv. Martin** imaju ulogu podsjetnika za obveze tijekom gospodarske godine. Krivoputska izreka *Sv. Martin, pušku na klin, vole pod pod [tavan], jaram na pod* govori o kraju svih gospodarskih radova.

Značenje dana sv. Martina zajedno s danom sv. Jurja na krivoputskom području govori i o poimanju vremena u godini uopće, poimanju čije korijene nalazimo u solarnom kalendarskom sustavu drevnih euroazijskih stočara (usp. Belaj, V. 1998:100–103). U Krivome Putu spomendan sv. Jurja označava početak gospodarske godine kada počinje ispaša stoke pri čemu ju je valjalo onda i blagoslovom zaštititi od bilo kakvih nedaća i stradavanja. Spomendan sv. Martina označava kraj gospodarske godine te početak zimskog razdoblja i mirovanja. Godina je ovim dvama danima podijeljena u dvije polovice, ljetnu i zimsku.

Spomendani svetaca na istraženom području najčešće se vezuju uz zbivanja u prirodi, a uz njih se vezuje tijek gospodarske godine. Govoreći o spomendanima svetaca, Krivopučani govore o *ulasku mezgare* (vegetacije) u stabla, o *gori* (šumi) koja je prozelenjela ili nije, o stoci koju na početku gospodarske godine valja blagoslovom zaštititi, o razdoblju kad se sije kupus i



kad se kosi, o opasnosti od groma, o opadanju lista, trenutku spremanja svog oruđa za rad te dolasku snijega i leda. Ovakvo opisivanje slijeda događanja ukazuje na cikličko poimanje tijeka vremena, za razliku od kršćanskoga koje je linearno.

Prirodni se, ciklički tijek godine, dakle, povezuje s ustanovljenim spomendanima svetaca, a oni se opet obilježavaju neovisno i neograničeno u odnosu na Crkvu. Tu mislim na nesputanu uporabu u Crkvi blagoslovljenih grančica ili vode u pučkim blagoslovima, na proricanja i najavljivanja zbivanja te zabrane odvijanja inače svakodnevnih poslova, a u vezi s predodžbama o kršćanskim svecima kojima se pripisuje utjecaj u prirodnim zbivanjima i u ovozemaljskim potrebama. *Sveti predmeti i obredne radnje u pučkoj su religioznosti sasvim neograničeni; u svojem nejasnom osjećanju svetosti čovjek želi cijeli svoj životni okoliš posvetiti: domaće životinje, kuću, gospodarske zgrade, vrt i polje* (Zorić 1991:35).⁹ Težnja da se u život i okoliš privede svetost, da se postigne svesakralnost, približava ovaj svjetonazor onome mitskom (usp. Belaj, V. 1998:24). Sa stajališta kazivača ovakvi postupci i vjerovanja odražavaju odnos prema svetome i to takav koji nije prožet crkvenim pravilima, ali se ne može reći da nije prožet religijskim. *[S]eljak rabi religijsko, po definiciji onostrano i izvan granica iskustva da bi poboljšao i zaštitio sebe i svoju okolinu na ovome svijetu* (Čapo Žmegač 1997:106). Vjerovanje u svece zaštitnike uopće, kao i postupci i zabrane koji su u vezi sa spomendanima tih svetaca, usmjereni su na rješavanje ovozemaljskih problema, a to je ujedno, barem kako prikazano gradivo pokazuje, i osnovna svrha odnosa prema svetome i bitno obilježje pobožnosti u istraženom kraju.

Vjerovanja i postupci sadržani u krivoputskoj pobožnosti pokazuju značajke prema kojima ih možemo svrstati u dvije osnovne grupe. U nekim se vjerovanjima i postupcima – na primjer u vezi sa sv. Jurjem, sv. Markom, sv. Ilijom i sv. Lucijom – mogu prepoznati tragovi nekoga pretkršćanskoga vjerovanja, povezanog sa zbivanjima u prirodi, koji imaju svoj kršćanski pokrov. S druge strane, vjerovanja u vezi sa sv. Josipom, sv. Antunom

⁹ Iako se u navedenom citatu osjećaj svetosti određuje kao nejasan, upravo opisane kulturne prakse u Krivome Putu, kao i u brojnim drugim lokalitetima, pokazuju kako je taj osjećaj vrlo konkretan.



Padovanskim i sv. Nikolom proizašla su iz kršćanskoga okrilja, no puk ih je u primjeni interpretirao prema vlastitim potrebama. No, poznavanje podrijetla ovih vjerovanja ili postupaka s njima u vezi ne mora biti uvjet za otkrivanje njihova današnjeg značenja – o kojem god se tipu vjerovanja radilo, puk ih doživljava potpuno kršćanskima, bez obzira na nekršćanske primjese. Postupci, na primjer, u vezi sa stokom na Sv. Antuna Padovanskoga i Sv. Jurja za njih su u prvome redu blagoslovi koji se izvode na kršćanski blagdan, s (u crkvi) blagoslovljenim grančicama i s blagoslovljenom vodom.

Sa stajališta Krivopućana, razvidno je da se njihova pobožnost ne ograničava na nauk Crkve, već je bogato ispunjena i njihovom vlastitom religijskom (nekršćanskom) tradicijom. Ili, drugim riječima, podržavajući svoju religijsku tradiciju u kojoj je rođen i odgajan, puk slobodno i kreativno u okviru službenoga nauka stvara vlastitu kvalitetu katoličanstva.

LITERATURA

- BADONE, Ellen. 1990. Introduction. U: *Religious Orthodoxy and Popular Faith in European Society*, ur. E. Badone, 3–23, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- BADURINA, Anđelko. 1988–1989. Hagiotopografija Istre i dubrovačkog područja. *Radovi Instituta za povijest umjetnosti* 12–13:59–63.
- BEHAR, Ruth. 1990. The Struggle for the Church: Popular Anticlericalism and Religiosity in Post-Franco Spain. U: *Religious Orthodoxy and Popular Faith in European Society*, ur. E. Badone, 76–112, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- BELAJ, Marijana. 2004. Propitivanje religijskog identiteta u Istri. *Studia ethnologica Croatica*, vol. 14/15 (2002/2003):55–68.
- BELAJ, Marijana. 2005. Vjernik i njegov svetac zaštitnik. *Studia ethnologica Croatica*, vol. 17:73–107.
- BELAJ, Marijana. 2006. Tito poslije Tita – kip Josipa Broza kao žarište obrednog ponašanja. U: *O Titu kao mitu: Proslava Dana mladosti u Kumrovcu*, ur. N. Škrbić Alempijević i K. Mathiesen Hjemdahl, 201–219, Zagreb: Srednja Europa i FF Press.



- BELAJ, Marijana. 2007. Hodočašćenja Konavljana Gospi od milosrđa na Lapadu. Skup Hrvatskoga mariološkog instituta *Velika Proteturica – duhovna baština Dubrovnika posvećena Bogorodici*, 27.–28. 04., Dubrovnik.
- BELAJ, Vitomir. 1988. Marija u pučkim vjerovanjima Hrvata (Prolegomena jednom istraživačkom zadatku. U: *Mundi Melioris Origo. Marija i Hrvati u barokno doba*, Zbornik radova hrvatske sekcije IX. međunarodnog mariološkog kongresa na Malti 1983. godine, Radovi Hrvatskog mariološkog instituta, sv. 7–8:190–195, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- BELAJ, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb: Golden marketing.
- BETTERIDGE, Anne H. 1992. Specialists in Miraculous Action: Some Shrines in Shiraz. U: *Sacred Journeys. The Anthropology of Pilgrimage*, ur. A. Morrinis, 189–209, Westport: Greenwood Press.
- BEZIĆ, Srećko. 1981. Pastoralna obnova crkve i pučka pobožnost prema Mariji. U: *Advocata Croatiae. Zbornik radova hrvatske sekcije VIII. međunarodnog mariološkog i XV. marijanskog kongresa, Zaragoza, 3.–12. 10. 1979. godine*, 312–319, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- CHRISTIAN, William A., Jr. ²1989. *Person and God in a Spanish Valley*. Princeton: Princeton University Press.
- ČAPO ŽMEGAČ, Jasna. 1997. *Hrvatski uskrсни običaji*. Zagreb: Golden marketing.
- ELIADE, Mircea. 1970. *Mit i zbilja*. Zagreb: Matica hrvatska.
- ELIADE, Mircea. 2002 [1957]. *Sveto i profano*. Zagreb: AGM.
- FUČIĆ, Branko. 1971. Cijepljenje na Josipovo. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* 45:337–339.
- GAVAZZI, Milovan. ²1988. *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*. Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske.
- GORYS, Erhard. 2003. *Leksikon svetaca*. Jastrebarsko: Naklada Slap. [hrvatski prijevod i dopuna izvornika iz 1997. god.]
- HORVAT, Rudolf. 1896. Narodna vjerovanja s bajanjem. Koprivnica u Hrvatskoj. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* 1:238–245.



- HOŠKO, Franjo Emanuel. 2001a. Temeljni oblici štovanja svetaca tijekom povijesti Crkve. U: *Franjevci i poslanje Crkve u kontinentalnoj Hrvatskoj*, 363–379, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- HOŠKO, Franjo Emanuel. 2001b. Sadržajne i povijesne odrednice razvoja i istraživanja pučke pobožnosti. U: *Franjevci i poslanje Crkve u kontinentalnoj Hrvatskoj*, 381–401, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- IVANIŠEVIĆ, Milan. 1994. Ikonografija solinskih mučenika kroz stoljeća. U: *Salona Christiana*, Katalog – monografija izložbe, ur. E. Marin, 393–409, Split: Arheološki muzej.
- JARDAS, Ivo. 1957. Kastavština. Građa o narodnom životu i običajima u kastavskom govoru. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* 39, JAZU, Zagreb.
- KOTARSKI, Josip. 1917. Lobar. Narodni život i običaji. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* 21:180–224.
- KULIŠIĆ, Marija i Ivana Vuković. 2004. Majka Božja Snježna u pučkoj pobožnosti na području Krivoga Puta. *Senjski zbornik* 31:239–260.
- KURET, Niko. ²1989. *Praznično leto Slovencev*. Knjiga 1 i 2, Ljubljana: Družina.
- LANG, Milan. 1913. Samobor. Narodni život i običaji. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* 18:1–138; 234–372.
- MILIĆEVIĆ, Marina. 1990. *Rimski kalendar*. Zagreb: Latina et Graeca.
- O'CONNOR, Mary. ²1999. The Pilgrimage to Magdalena. U: *Anthropology of Religion. A Handbook*, ur. S. D. Glazier, 369–389, Westport: Praeger.
- RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1991. Božićni običaji i pučka pobožnost. *Etnološka tribina* 14:9–15.
- ROŽIĆ, Vjekoslav. 1908. Prigorje. Narodni život i običaji. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* 13:16–112.
- SCHAUBER, Vera i Michael SCHINDLER. 1995. *Svetniki in godovni zavetniki*. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga.
- SEKULIĆ, Ante. 1986. Narodni život i običaji bačkih Bunjevaca. *ZbNŽO* 50:303–381.



- SIJERKOVIĆ, Milan. 1996. *Pučko vremenoslavlje*. Zagreb: Otvoreno sveučilište.
- ŠAGI, Bono Zvonimir. 1996. Fenomen štovanja sv. Antuna. *Zbornik "Kačić" XXVII.--XXVIII, Sveti Antun Padovanski i Hrvati*, (1995./1996.):113–123, Split.
- ŠPANIČEK, Žarko. 2002. *Slavonski pučki proroci i sveci. Studija iz pučke pobožnosti Slavonije*. Slavonski Brod: Hrvatski institut za povijest – Podružnica za povijest Slavonije, Srijema i Baranje i Grafika.
- ZEČEVIĆ, Divna. 2000. *Poželjne biografije. Životopisi svetaca 18. i 19. stoljeća u hrvatskoj književnosti*. Zagreb: Durieux.
- ZORIĆ, Snježana. 1991. *Obred i običaj*. Zagreb: Zavod za istraživanje folklor.

IZVORI

Kratice

- OEFF rkp. = rukopis projekta *Združivanja i njihovi etnološki pokazatelji*. Arhiv Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta u Zagrebu.
- UEA = upitnice Etnološkoga atlasa Jugoslavije, sv. IV., tema br. 144: *Sveci zaštitnici*. Arhiv Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta u Zagrebu.

Rukopisi OEFF:

- NOŽINIĆ, Dražen. 1986. Sveci zaštitnici (Odra kod Siska), OEFF rkp. 75
- NOŽINIĆ, Dražen. 1986. Sveci zaštitnici (Hrastelnica i Palanjek kod Siska), OEFF rkp. 90.
- NOŽINIĆ, Dražen. 1987. Sveci zaštitnici (Budaševo kod Siska), OEFF rkp. 96.
- NOŽINIĆ, Dražen. 1987. Sveci zaštitnici (Strelečko kod Siska), OEFF rkp. 101.
- NOŽINIĆ, Dražen. 1987. Sveci zaštitnici (Uštica kod Novske), OEFF rkp. 121.



NOŽINIĆ, Dražen. 1989. Sveci zaštitnici (Palešnik kod Garešnice), OEFF rkp. 129.

NOŽINIĆ, Dražen. 1989. Sveci zaštitnici (Repušnica kod Kutine), OEFF rkp. 131.

Upitnice Etnološkog atlasa:

UEA cJ414: Sopje – Podravska Slatina, inv. br. 851

UEA Df133: Pavučnjak – Jastrebarsko, inv. br. 853

UEA Dg332: Dubrovčak Lijevi – Ivanić-Grad, inv. br. 403

UEA Dh233: Mala Trnovitica – Garešnica, inv. br. 123

UEA Dh311: Šimljana – Bjelovar, inv. br. 1755

UEA DJ111: Cabuna – Virovitica, inv. br. 1472

UEA dk432: Vuka – Osijek, inv. br. 255

UEA eb144: Kringa – Pazin, inv. br. 2063

UEA eC221: Nova Vas – Labin, inv. br. 2078

UEA eg342: Struga – Dvor na Uni, inv. br. 1698

UEA Ej114: Grabarje – Požega, inv. br. 163

UEA EJ114: Ugarcu – Požega, inv. br. 193

UEA EK441: Trnava – Đakovo, inv. br. 189

UEA hf431: Nunić – Knin, inv. br. 963

UEA IG114: Mratovo – Oklaj, inv. br. 1295

UEA Lj424: Majkovi – Slano, inv. br. 986



PATRON SAINTS IN COMMUNITY RELIGIOSITY: A CASE STUDY FROM THE CROATIAN VILLAGE OF KRIVI PUT

Summary

Belief in patron saints belongs to the field of non-institutional religious concepts and practices, i.e. to popular religiosity. From the believers' standpoint these practices are not opposed to the official religious system (in the researched area the official religion is Catholicism).

This paper was based on the research conducted in the villages and hamlets in the region of Krivi Put near the town of Senj in 2004. I was interested in the ways in which patron saints were present in people's lives, in their possible roles and importance the community was ascribing to them. The emphasis was placed on specific occasions during which we encountered these beliefs and on the practices through which they were expressed. All the familiar examples of religious practices linked to the belief in patron saints were covered in this research (for example, various vows, pilgrimages, processions, etc.), but taking into account the context of calendar customs proved to be a useful research strategy. It provided us with the insight into different non-institutional practices and the accompanying beliefs taking place on the Saints' Days.

The focus of this article is on *dulia*, but the correct interpretation of the worship of saints is sometimes impossible without taking into account the findings on the worship of the Mother of God (*hyperdulia*). The same can be said for the people of Krivi Put. Our Lady of Snow is the most popular patron saint in the region of Krivi Put. She is the titular of the local church, her Day is the central social event of the year, she is perceived as the powerful patron in times of need and therefore she seems to be an important element in self-identification of the people of Krivi Put and, in the same time, the most popular saint in personal religiosity. Regarding her patron role and the 'place of dwelling', she is sometimes supplemented in personal religiosity by Our lady of Krasno whose church is situated in the immediate vicinity (the village of Krasno is a popular Croatian pilgrimage site).

Even though the set framework of *dulia* can create the impression that other patron saints are less present in popular religiosity, the context of calendar customs provides us with a different image. In the village of Krivi



Put those saints were commonly ascribed the role of ensuring economic betterment, either directly or through different practices or prohibitions which had to be observed on their Day. Changes in the way of life are reflected in the ways of saints' worship, however, according to my field data, this does not have to result in abandonment of particular patron saints, but, rather, in modification of their patron roles.

The Saints' Days are in this region commonly linked to events in nature and these, in turn, are connected to agricultural year. These days are celebrated independently and without restrictions from the Church: free usage of the branches blessed in church or holy water in folk blessings; divinations and predictions of future events; prohibitions of everyday activities, all connected with the images of Christian saints who are believed to have influence on events in nature and our earthly needs. Finding solutions to our earthly problems, according to my data, is the basic purpose of the relationship with the sacred and an important characteristic of the religiosity in the researched region.

Beliefs and procedures which are part of the popular religiosity in the village of Krivi Put can be divided into two groups. In the first group we can recognize the traces of pre-Christian beliefs linked to events in nature which have a Christian coating. The second group has Christian background, but, in their materialization, people have re-interpreted them according to their own needs. However, the knowledge of the origin of these beliefs and the related procedures does not have to be a prerequisite for discovering their current meaning – whatever type of beliefs we are talking about, the people perceive them as absolutely Christian, regardless of their non-Christian elements.

Key words: religiosity, patron saints, Krivi Put